

Русские философы и фашизм: к проблеме интеллектуального соблазна национализма¹

Андрей Владимирович Поповкин,
заведующий кафедрой философии Институ-
та истории, археологии и этнографии наро-
дов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.
E-mail: andrey.popovkin@gmail.com

Проблема симпатий к идеям фашизма, нацизма и других форм национализма является довольно деликатной. Её рассмотрению посвящено сравнительно малое число публикаций. Практически не рассмотрены причины того, что ряд таких серьёзных философов, высказывавших идеи близкие к фашизму, как Ф. Ницше или Н.С. Трубецкой, или прямо его одобрявших, как И.А. Ильин или М. Хайдеггер, пережив увлечение фашизмом (нацизмом) как идеей, довольно быстро отрекались от него, столкнувшись с его политической практикой. Возникает вопрос: почему эти мыслители не могли предвидеть практических последствий идей нацизма?

Гипотеза состоит в том, что увлечённость философов, особенно русских, фашизмом и нацизмом в первую очередь связана с серьёзным отношением к национальному вопросу в этих учениях. Не менее важным фактором выступают характерные особенности самой философской мысли: отвлечённость и постоянный поиск самообоснования, критерия истинности своих созерцаний. Националистические идеи часто вызывают большой душевный подъём в обществе, в них легко увидеть воздействие духовного мира на мир материальный. Последнее, т.е. дух в его реальности и действительности, является предметом поиска философов, наверное, со времён Платона, и потому «действенные» идеи фашизма могут стать соблазнительными для них. Ещё одним существенным фактором, особенно в отношениях с фашизмом И.А. Ильина, выступает душевная травма, связанная с трагическим опытом вынужденной эмиграции: фашизм видится силой, способной противостоять экспансии большевизма. Путь преодоления националистической философии автор усматривает в «преодолении отвлечённых начал» философствования, начатом В.С. Соловьёвым, пожалуй, единственным великим русским философом, чьи размышления о национальном вопросе совершенно лишены националистической окраски. Практическое же решение проблемы видится на пути, указанном Ф.М. Достоевским: «любить жизнь больше, чем смысл жизни».

Ключевые слова: русская философия, фашизм, национальный вопрос, этика, христианство.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 15-33-11174.

**Russian philosophers and fascism:
on the problem of nationalism's Intellectual temptation.**

Andrey Popovkin, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: andrey.popovkin@gmail.com

The problem of interest to ideas of fascism, Nazism and other nationalism forms is quite delicate. Relatively few publications deal with it. The reasons why a number of serious philosophers expressing ideas close to fascism, such as F. Nietzsche or N.S. Trubetskoy, or openly approving of it, such as I.A. Ilyin and M. Heidegger, renounced it quite quickly upon experiencing their interest in fascism (Nazism) as an idea and facing its political practice, virtually haven't been researched. The question now arises, why these philosophers could not foresee the practical consequences of Nazism ideas.

The hypothesis is that dedication of philosophers, in particular Russian ones, to fascism and Nazism, is primarily connected with their serious attitude to national issue in these doctrines. Characteristic features of the very philosophic idea, its abstractness, constant search for self-substantiation, and truth criterion of its contemplations are a no less important factor. Nationalistic ideas frequently evoke huge inspiration in society, the influence of spiritual world on the material world is easy to grasp therein. The latter, i.e. the spirit in its reality and force, has been a subject of philosophers' search probably since Plato's times, so "efficient" ideas of fascism can become tempting for them. One more significant factor, in particular in I.A. Ilyin's relationships with fascism, is a mental trauma connected with tragic experience of forced emigration: fascism is considered to be a force able to stand against Bolshevism's expansion. The author sees a way to overcome the nationalistic philosophy in "overcoming the abstract elements" of philosophism begun by V.S. Solovyov, probably the only eminent Russian philosopher whose reflections on the national issue lack the nationalistic overtone entirely. The practical solution to the problem is considered to be found on the way pointed by F.M. Dostoevsky: "to love life more than the meaning of life".

Key words: Russian philosophy, fascism, national issue, ethics, Christianity.

Данная работа представляет собой приглашение к разговору о проблеме взаимоотношений философов или, шире, интеллектуалов, особенно российских, с идеями нацизма, фашизма и национализма. Ситуация по этому вопросу достаточно непростая. Наша страна понесла от фашизма наибольший урон, и потому его рассмотрение под каким-либо углом зрения, кроме осуждения, не допускается в публичном пространстве и в академической среде. Однако это не значит, что наше общество выработало стойкий иммунитет к фашизму и всем прочим видам национализма, — факты общественно-политической жизни свидетельствуют как раз об обратном. При этом попытки дискредитации фашизма путём изображения его сторонников «бритоголовыми недоумками» разбиваются о самую упрямую в мире вещь — факты. И эти факты таковы, что

фашизм, по крайней мере как учение и как идеология, находит себе сторонников среди студенчества и интеллигенции. Вопрос о привлекательности фашизма для людей образованных и склонных к рефлексии политической жизни составляет ту проблему, о которой нам следует говорить, чтобы не повторить ошибок Германии 30-х гг. XX в.

Указанная проблема распадается в некотором смысле на две части. Первая — это содержание фашистской идеологии, а вторая — природа интеллигенции или самого философствования, которые оказываются уязвимы для идеологии нацизма. Анализ фашизма — отдельная непростая задача, требующая большого объёма для своего изложения. Кроме того, уже существуют работы, дающие достаточное представление об этом учении. Вторая сторона рассматриваемой проблемы практически не получила систематической аналитики в отечественной науке по причинам, указанным выше. Как правило, всё сводится к констатации «порочности» того или иного мыслителя или политического деятеля, увлечёвшегося националистическими идеями. Вопрос о том, почему такие люди вообще увлекаются идеями фашизма, регулярно ставился, наверное, только у представителей марксизма. Соответственно и решался он в русле «классового подхода» — через указание на родство «гнилой интеллигенции» с эксплуататорскими классами. Однако задача учёного состоит в том, чтобы осмыслить явление объективно, в т.ч. без привлечения «быстрорастворимых» идеологических ответов, как осуждающих, так и оправдывающих фашизм.

Приступая к исследованию природы интеллектуальной привлекательности фашизма, стоит отметить, что с наибольшей остротой этот вопрос проявился в отношении к нему философов. В некотором смысле именно философия, главным образом немецкая классическая, дала интеллектуальные основания для построения идеологии нацизма. В первую очередь эта сомнительная честь должна быть приписана учению Гегеля об Абсолютном Духе. М. Бубер предлагает любопытную антропологическую трактовку содержания гегелевской философии как попытку человечества (третью, по счёту М. Бубера) обрести уверенность перед лицом открытости жизни. В гегелевской философии, пишет М. Бубер, «всякая неуверенность, всякая тоска по смыслу, весь страх перед актом выбора, вся бездонность проблематики человека преодолены. Мировой разум неуклонно прокладывает свой путь в истории, а человек познаёт этот путь; более того, его познание есть подлинная цель и конец пути... Уверенной поступью, как бы переходя с этажа на этаж и из комнаты в комнату этого надёжно сложенного дома... передвигается всеведущий человек Гегеля внутри дома мировой истории, смысл которой ему досконально известен» [2, с. 226—227]. Однако у Гегеля мировая история — это не человеческая история (как позднее стало в учении Маркса), но история Духа в его становлении от бездушной материи через человека до Абсолютного Духа. Сам человек как вид, созданные им цивилизации и культуры лишь этапы этого становления. Одним из значимых этапов, по Гегелю, выступает

возникновение государства и его «диалектического отрицания» — империи. Эти процессы суть результат действия Духа в народах. Однако как быть с народами, не создавшими империй или, тем более, государств? Гегель решает вопрос «просто» — Дух в них «уснул». Легко видеть, что здесь остаётся один маленький шаг до объявления таких народов *духовно* неполноценными, до киплинговской поэтики «бремени белого человека», миссия которого — внести свой дух в такие народы.

Тем не менее, сам Гегель этого шага не совершал, и в причастности к фашизму его мало кто обвиняет, чего нельзя сказать о другом немецком философе, боровшемся с гегелевским панлогизмом, — Ф. Ницше. Эти обвинения известны достаточно широко, но построены, главным образом, не на учении самого Ницше, а на увлечении им ряда идеологов и руководителей нацистской Германии. Гораздо менее известен тот факт, что этот проповедник идеи «сверхчеловека», присвоенной нацистами, был противником еврейских погромов, из-за чего даже рассорился со своим другом Р. Вагнером. Видимо, мало кто из обвинителей дочитывал до конца рассуждения Ницше о сверхчеловеке, высшей стадией развития которого выступает отнюдь не образ «белокурой бестии» Гитлера, но образ ребёнка. В конце концов, философ был уже тяжело болен к моменту становления фашизма как политического учения, но всё это почему-то не принимается многими во внимание.

Известен также «скандал» с другим выдающимся немецким философом — М. Хайдеггером, который не просто был ректором Фрайбургского университета при Гитлере (правда, меньше года), но ещё и отказался от общественного покаяния в этом, ограничившись лишь скупой оценкой собственных симпатий к идеологии нацизма: «это была моя самая большая глупость». Примечательно, что М. Хайдеггер, пережив увлечение *идеями* германского национализма, фактически уходит в оппозицию самой нацистской власти, как только прямо сталкивается с её *политической практикой*. Об этом он прямо говорит в интервью в газете «Шпигель»: «...уже к Рождеству 1933 года мне стало ясно, что манившее меня обновление университета я не смогу провести ни против сопротивления в среде коллег, ни против партии... Однажды я был вызван в Карлсруэ, где министр через посредство министерского советника — в присутствии окружного штундентенфюрера — потребовал от меня заменить деканов юридического и медицинского факультетов другими лицами, удобными партии. Я отклонил эти инсинуации и заявил, что подам в отставку, если министр будет на них настаивать. Так и случилось...» [1].

Итак, мы можем видеть, что применительно к немецким философам, связанным с фашизмом, достаточно ясно прослеживается закономерность: будучи в той или иной степени причастны ему как идеологии, они отрекались от него как от формы политической практики. Однако остаётся неясным, почему эти, вне всякого сомнения, гениальные умы не могли предвидеть практических последствий идей, с развитием которых они оказались связаны?

Рискнём предположить, что прояснение этого вопроса требует более глубокого и полного понимания этих людей, чем это даёт чисто интеллектуальное ознакомление с их философскими построениями. В этой связи для достижения большей ясности в обсуждении поставленной проблемы следует обратиться к исследованию отношения к фашизму и национализму именно русских философов.

Начнём наше рассмотрение с анализа взглядов И.А. Ильина, у которого очень ярко прослеживается эволюция осмысления национализма — от почти восторженного приятия немецкого фашизма и готовности не то что «закрыть глаза», но даже оправдать «досадные мелочи» вроде поражения немецких евреев в политических правах [5] до отрезвления в работах послевоенного периода, в частности, в статье «О фашизме» [6]. Прежде всего отметим — философ явно отдаёт отчёт в негативной реакции европейской общественности на национал-социализм, но полагает, что проистекает это от недостатка понимания: «Европа не понимает национал-социалистического движения. Не понимает и боится» [5]. Но что же значит «понимать национал-социализм»? Судя по всему, первейшее условие — не принимать еврейской точки зрения на данный вопрос, о чём Ильин прямо заявляет: «Прежде всего я категорически отказываюсь расценивать события последних трёх месяцев в Германии с точки зрения немецких евреев, урезанных в их публичной правоспособности» [5]. Однако не стоит спешить с обвинениями в антисемитизме. И.А. Ильин вовсе не подозревает евреев в общенациональной порочности или неполноценности, но вот конкретно немецкие евреи, причастные к политической жизни Германии (и пострадавшие от Гитлера в первую очередь), не могут найти в сердце русского эмигранта сочувствия по вполне понятным причинам. Вспоминая об их позиции в годы русской революции, он пишет: «...за 15 лет этого ада не было в Германии более пробольшевицких газет, как газеты немецких евреев — „Берлинер Тагеблатт“, „Фоссише Цайтунг“ и „Франкфуртер Цайтунг“. Газеты других течений находили иногда слово правды о большевиках. Эти газеты — никогда» [5]. Итак, обида и полное политическое и нравственное отторжение большевизма толкают русского философа на сторону тех, кто ставит себе целью не только национальный подъём Германии, но и борьбу с большевизмом. И.А. Ильин, надо отдать ему должное, пытается сохранить объективность, но его симпатии явно на стороне немецких националистов: «...Этот „новый дух“ имеет и отрицательные определения, и положительные. Он непримирим по отношению к марксизму, интернационализму и пораженческому бесчестию, классовой травле и реакционной классовой привилегированности, к публичной продажности, взяточничеству и растратам» [5]. Легко видеть, что более всего влечёт И.А. Ильина в национал-социализме порождаемый им духовный подъём: «...патриотизм, вера в самобытность германского народа и силу германского гения, чувство чести, готовность к жертвенному служению (фашистское “sacrificio”), дисциплина, социальная справедливость и внеклассовое, братски-всенародное единение.

Этот дух составляет как бы субстанцию всего движения; у всякого искреннего национал-социалиста он горит в сердце, напрягает его мускулы, звучит в его словах и сверкает в глазах. Достаточно видеть эти верующие, именно верующие лица; достаточно увидеть эту дисциплину, чтобы понять значение происходящего и спросить себя: „да есть ли на свете народ, который не захотел бы создать у себя движение такого подъёма и такого духа?..“ [5]. Здесь нужно помнить, что до всенародного духовного подъёма Советского Союза, произошедшего именно в битве с фашизмом, до приглушения в нём самоубийственной классовой вражды и сталинского обращения к народу по радио 3-го июля 1941 г. со словами «братья и сёстры» [3] — ещё почти 8 лет! И.А. Ильин увлёкся национал-социализмом в то время, когда он и весь мир знали СССР как страну, где взрывали храмы и расстреливали священников, государственная идеология которой включала в себя не только экспорт революции, но и, как её составляющую часть, разрушение духовных устоев «старого мира».

Но более всего, думается, следует обратить внимание на то восхищение, с которым Ильин описывает духовный подъём, производимый в народе идеями национал-социализма. Это весьма существенно для понимания философской привлекательности фашизма. Решимся выдвинуть одну гипотезу: дело в том, что в отличие от, например, ремесла или науки, философия со времён своего возникновения стоит перед вопросом самообоснования. Уже во времена Сократа были люди, считавшие её ненужной или пригодной только для развития мышления у юношей. Но любой человек, имевший опыт подлинного философствования, знает, что речь в ней идёт о чём-то очень важном, даже более важном, чем то, о чём может рассказать наука. По мнению замечательного французского физика и философа начала XX в. Пьера Дюгема, в философии, как и в религии, речь идёт о самой реальности, тогда как наука лишь строит её более или менее пригодные модели [7]. Проблема в том, что эта связь с реальностью очевидна, как правило, только философам. Кроме того, в отличие от учёного, в распоряжении которого для проверки собственной правоты помимо умозаключений имеется эксперимент, философия находится в стихии чистого мышления, следовательно, её претензии на объективность и общезначимость выводов всегда проблематичны. Поэтому всякое проявление действенности духа манит философа. И именно эту действенность, как видно из последней цитаты, И.А. Ильин обнаруживает в немецком национал-социализме.

Удивительно, что этот глубоко христианский по своему характеру философ забыл о том, что далеко не всякий дух может быть благим. Мертвящий характер фашизма Ильин увидел, лишь когда этот «новый дух» принёс политические плоды. Не приняв такого «духовного обновления», Ильин, несмотря на свои немецкие корни, вынужден был вновь эмигрировать по политическим причинам — теперь уже из Германии. Уже в статье 1948 г., названной с некоторой нарочитой «аналитичностью» «Стратегические ошибки Гитлера», И.А. Ильин выражает глубокую

духовную разочарованность: «Готовя новую мировую войну и возлагая на свой народ великие тяготы, он лишил его внутреннего чувства своей военно-моральной правоты, ведя вызывающее нападение, делая ставку исключительно на национальный шовинизм, заключая союз с Советским государством, разрушая чужие города, свирепо и систематически истребляя невинных людей и исключая из самого процесса ведения войны всякий морально-рыцарский и религиозный элемент» [6, с. 51]. В своей статье «О фашизме» И.А. Ильин признаёт, что германский нацизм в первую очередь был реакцией на большевизм, и указывает на извращённые формы, которые она приняла. «Его культурно-политическая миссия не удалась...» — пишет Ильин [6, с. 110], и в этих словах слышится некоторое сожаление, некоторая надежда на построение верной национальной идеи, которая породит здоровый, а не шовинистический национальный подъём.

Действительно, в 50-х гг. XX в. И.А. Ильин публикует несколько статей, где пытается сформулировать программу русского национализма: «О русском национализме» [6, с. 379], «Опасности и задания русского национализма» [6, с. 385], и т.д. Весьма примечательно, что в этих текстах над Ильиным уже не так довлеет обида эмигранта, лишённого Родины, приходит характерная для этого мыслителя трезвость и аналитичность суждений в национальном вопросе. Для нового осмысления национализма И.А. Ильин обращается к христианскому наследию, повторяя здесь В.С. Соловьёва (о котором мы поговорим позднее). Вот строки, прекрасно выражающие новое понимание им национального вопроса: «Национализм есть любовь к историческому облику и творческому акту своего народа во всём его своеобразии. Национализм есть вера в инстинктивную и духовную силу своего народа, вера в его духовное призвание. Национализм есть воля к тому, чтобы мой народ творчески и свободно цвёл в Божием саду. Национализм есть созерцание своего народа перед лицом Божиим, созерцание его души, его недостатков, его талантов, его исторической проблематики, его опасностей и его соблазнов. Национализм есть система поступков, вытекающих из этой любви, из этой веры, из этой воли и из этого созерцания. Вот почему национальное чувство есть духовный огонь, ведущий человека к служению и жертвам, а народ — к духовному расцвету» [6, с. 383]. Пожалуй, это прекрасное решение национального вопроса. Некоторое сомнение вызывает лишь сам термин «национализм», и эту сомнительность ясно видел ещё В.С. Соловьёв.

Однако прежде чем перейти к рассмотрению мыслей о национальном вопросе этого величайшего русского философа, остановимся ненадолго на идеях Н.С. Трубецкого, одного из основоположников русского евразийства. Рассмотрим некоторые его работы, одна из которых с характерным названием «Об истинном и ложном национализме» была впервые напечатана в сборнике «Исход к Востоку» в 1921 г. Из самого названия видно, что мыслитель понимает риск «ложного прочтения» идей, связанных с осмыслением процессов национального становления. До расцвета

фашизма ещё более 10 лет, поэтому образцом ложного национализма для Н.С. Трубецкого выступает, говоря современным языком, этноцентризм романогерманских народов, проявляющийся в их отношении к окружающим, особенно находящимся от них в политической (колониальной) зависимости, этносам. Оценка, которую он даёт, достаточно жёсткая: «...романогерманцы были всегда столь наивно уверены в том, что только они — люди, что называли себя „человечеством“, свою культуру „общечеловеческой цивилизацией“ и, наконец, свой шовинизм — „космополитизмом“»² [9, с. 93]. Однако оценками дело отнюдь не ограничивается. Философ предлагает путь решения национального вопроса: «Долг всякого нероманогерманского народа состоит в том, чтобы, во-первых, преодолеть всякий собственный эгоцентризм, а во-вторых, оградить себя от обмана „общечеловеческой цивилизации“, от стремления во что бы то ни стало быть „настоящим европейцем“. Этот долг можно формулировать двумя афоризмами: „познай самого себя“ и „будь самим собой“» [10, с. 163]. Здесь сразустораживают два вопроса: почему в этой программе речь идёт только о нероманогерманских народах и откуда такой акцент на познании? Первого вопроса сам Трубецкой явно не замечает, и к причинам этого мы вернёмся чуть позже. А вот ответ на второй вопрос, на первый взгляд, вполне приемлем: «От постижения своей собственной природы человек или народ путём углубления самопознания приходит к сознанию равноценности всех людей и народов. А выводом из этих постижений является утверждение своей самобытности, стремление быть самим собой. И не только стремление, но и умение. Ибо тот, кто самого себя не познал, не может, не умеет быть самим собой» [10, с. 164]. В этом превозношении самопознания Трубецкой заходит весьма далеко, утверждая, что «...самопознание есть единственная и наивысшая цель человека на земле. Это есть цель, но в тоже время и средство» [10, с. 164]. При этом он полагает, что близок Сократу, но нам всё же кажется, что, выдвигая познание в качестве панацеи для решения национальных вопросов в истории, Трубецкой гораздо ближе к идеалу «всеведущего человека Гегеля», о котором писал М. Бубер. И это позволяет понять, почему изящные построения Трубецкого стали только историей мысли, не получив своего воплощения в национальной жизни и политической практике. Всё дело в том, что «чистая человеческая мысль не может устроить действительную человеческую жизнь, и самая строгая философская очевидность не может внушить душе сокровенную веру в то, что мир этот, столь несовершенный, будет приведён к совершенству» [2, с. 230].

Однако в рассуждениях Н.С. Трубецкого о природе национальной культуры существует ряд довольно существенных изъянов. Во-первых, национальные культуры у него рассматриваются сами по себе, притом они как будто возникли сразу, как некие данности, вне всякого сообщения

² Трудно удержаться от соблазна отметить сходство этого диагноза со «злостью наших дней», только на место романогерманского встал англосаксонский мир.

с соседями. Во-вторых, неоднократно утверждая возможность рассматривать народ как единую личность, Трубецкой категорически отказывается рассматривать как единство всё человечество. Здесь нам видится следствие его боязни большевистского интернационализма. Это объясняет, но, конечно, не исправляет ход мысли русского философа. В итоге Трубецкой незаметно для себя переступает грань, отделяющую философскую мысль от фантазии. В наши дни, имея исторический опыт немецкого фашизма и гражданскую войну в соседнем государстве, населённом братским народом, попавшим под водительство украинских националистов, сложно серьёзно отнестись к следующим строкам: «Два близкие по своим национальным характеристикам народа, живущие в общении друг с другом, и оба руководимые истинными националистами, непременно будут иметь культуры весьма сходные друг с другом, именно благодаря такому свободному обмену приемлемыми для обеих сторон культурными ценностями» [10, с. 175].

Таким образом, мы вынуждены констатировать, что «истинный» национализм Трубецкого оказывается всё-таки ложным. Ложен национализм русских философов первой половины XX в. прежде всего в силу того, что в осмыслении национального вопроса над ними довлеет личный болезненный опыт. Потрясённые лишением Родины, в глубине души и Н.С. Трубецкой, и И.А. Ильин были, видимо, уверены, что большевистский интернационализм, разрушивший их мир и притязающий на разрушение всего остального, — самое большое зло. И даже в 50-е гг. Ильину легче дать взвешенный анализ фашизма, указав не только его ошибки, но и положительные интенции, чем найти хоть что-то положительное в Советском Союзе.

Однако размышления Н.С. Трубецкого, несмотря на выявленные ошибки, или даже благодаря им, ценны тем, что позволяют поставить *вопрос о верности самого понятия национализма*. Отметим, что приходим мы к этому, опираясь не столько на исторические факты политической реализации идей национализма — это было бы недостаточно убедительно, ведь всегда можно найти оправдание, утверждая, что реализация несовершенна, — сколько именно на философский анализ идей национализма.

По-видимому, можно сказать, что увлечение философов нацизмом происходило чаще всего в силу отвлечённого, абстрактного характера их размышлений о национальном вопросе. Так, И.А. Ильин «отвлёкся» от, пусть и не чрезмерных, но вполне реальных на момент написания его профашистской статьи, страданий евреев. Н.С. Трубецкой в своих националистических построениях, в сущности, следует отвлечённому рационализму Гегеля. Ту же «отвлечённость» в принятии идей нацизма можно, как нам кажется, найти и у М. Хайдеггера. Однако, к чести всех вышеперечисленных философов, столкновение с фашизмом в *реальной* жизни вызвало у них отторжение. Но вот вопрос, на который нам хотелось бы найти ответ: можно ли как-то предохранить философствующий ум от заразы нацизма?

И если мы обнаруживаем, что теоретически приемлемый фашизм для натур благородных оказывается неприемлемым практически, то не поможет ли нам «рецепт», оставленный другим великим русским мыслителем и писателем — Ф.М. Достоевским? Он предлагает его не только в связи с фашизмом, но как универсальный рецепт поиска верного жизненного смысла. Речь идёт о любви, причём любви к реальной жизни, а не к отвлечённым по разным поводам её абстракциям или схемам. Вот как Достоевский пишет об этом: «...Клейкие весенние листочки, голубое небо люблю я, вот что! Тут не ум, не логика, тут нутром, тут чревом любишь, первые свои молодые силы любишь... Понимаешь ты что-нибудь в моей ахинее, Алёшка, аль нет? — засмеялся вдруг Иван.

— Слишком понимаю, Иван: нутром и чревом хочется любить — прекрасно ты это сказал, и рад я ужасно за то, что тебе так жить хочется, — воскликнул Алёша. — Я думаю, что все должны прежде всего на свете жизнь полюбить.

— Жизнь полюбить больше, чем смысл её?

— Непременно так, полюбить прежде логики, как ты говоришь, непременно чтобы прежде логики, и тогда только я и смысл пойму...» [4, с. 255].

Но что это значит для философии? По всей видимости, в философствовании мы должны опираться на что-то более жизненное, чем самая стройная и воодушевляющая идея. Лучше всего — на саму полноту жизни. Образец такого философствования мы находим у В.С. Соловьёва, которое он строил из и на основе любви: к Богу и к человеку. Причём этот великий русский философ как никто понимал все опасности и «подводные камни» абстрактной философской мысли, ратуя за преодоление её «отвлечённых начал».

Из его рассуждений явствует, что он понимал различие между любовью к *идее* человечества или нации и любовью к *самому* народу, к конкретным людям. Эту конкретность любви философ находил прежде всего в христианстве. Выверяя свою мысль знанием природы человеческой души, аккумулированным в евангельском учении, он легко избег опасности впадения в национализм в своих рассуждениях о национальном вопросе. Здесь В.С. Соловьёв опирается на самую практическую сферу философии — этику. Именно на основе анализа этической нормативности, порождаемой колониальным национализмом Британии и Германии, он легко приходит к выводу о нравственной неприемлемости национализма как такового. В.С. Соловьёв далёк от интернационализма и космополитизма, но вместо эгоистического, этноцентристского национализма он предлагает идею народности: «Мы различаем народность от национализма по плодам их. Плоды английской народности мы видим в Шекспире и Байроне, в Берклее и в Ньютоне; плоды же английского национализма суть всемирный грабёж, подвиги Варрен Гастингса и лорда Сеймура, разрушение и убийство. Плоды великой германской народности суть Лессинг и Гёте, Кант и Шеллинг, а плод германского национализма — насильственное онемечение соседей от времён тевтонских

рыцарей и до наших дней» [8, с. 64]. В.С. Соловьёв, как и многие российские философы того времени, приветствует национальный подъём в России. Однако *этот подъём ценен для него, как для христианина, не сам по себе, а лишь как форма реализации Божественного Промысла о народе и о человечестве*. Иными словами, там, где многие философы ставили точку, В.С. Соловьёв настаивал на запятой: «Народность, или национальность, есть положительная сила, и каждый народ по особому характеру своему назначен для особого служения. Различные народности суть различные органы в целом теле человечества — для христианина это есть очевидная истина» [8, с. 65]. Национализм же, согласно мысли русского философа, по своей природе есть «противоположение себя целому, стремление выделиться и обособиться от него... Это есть народность, отвлечённая от своих живых сил, заострённая в сознательную исключительность и этим остриём обращённая ко всему другому. Доведённый до крайнего напряжения, национализм губит впавший в него народ, делая его врагом человечества, которое всегда окажется сильнее отдельного народа» [8, с. 65]. Поразительно, но в этих словах, по сути, предсказан весь путь Германии к нацизму и от него — к национальному краху. И разве не такое же усилие «обособиться» мы видим во многих случаях кризиса межнациональных отношений — от украинского национализма до этноцентризма малых народов?

Эта христианская по своим истокам мудрость великого русского философа, казалось бы, подсказывает нам способ уберечься от заразы нацизма в серьёзном философском осмыслении национального вопроса. А именно, мы должны здесь опираться на христианство — традицию более полную и глубокую, чем философия. Однако, как показала история, само по себе христианское вероисповедание тоже не является панацеей от фашистской чумы. В сотрудничестве с нацистами оказались замешаны не только рядовые верующие, но даже иерархи как православной (в т.ч. и русской), так и католической церкви. И всё же осмелимся возложить наши надежды на христианский принцип любви, особенно в форме, выраженной у Ф.М. Достоевского в его призыве *любить жизнь больше, чем идею жизни*.

Что же касается идей, то здесь, безусловно, стоит взять пример с В.С. Соловьёва и проверять их на наличие нравственных плодов. Особенно важно применять этот подход к «чреватым» практическим воплощением идеям национальной политики. Возможно, нам стоит проявлять некоторую осмотрительность в осмыслении и отстаивании национальных интересов. Они, конечно, важны, но, в отличие от животного, человек способен давать нравственную оценку своим интересам, и он должен это делать, если желает оставаться человеком. Закончить же хотелось бы прекрасным призывом В.С. Соловьёва, особенно актуальным в наши дни, когда мы переживаем ренессанс национализма: *«Должно, хотя бы сперва только в теории, признать высшим руководящим началом всякой политики не интерес и не самомнение, а нравственную обязанность»* [8, с. 66].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Беседа сотрудников журнала «ШПИГЕЛЬ» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с Мартином Хайдеггером 23 сентября 1966 г. // Сайт, посвящённый философу М. Хайдеггеру. URL: <http://www.heidegger.ru/shpigel.php> (дата обращения: 30.03.2015).
2. Бубер М. Проблема человека // Два образа веры. М.: ООО «Фирма „Издательство АСТ“», 1999. 592 с.
3. Выступление И.В. Сталина по радио 3 июля 1941 г. // «Викитека» — свободная сетевая библиотека на русском языке. URL: <http://goo.gl/lkA8xn> (дата обращения: 30.03.2015).
4. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Библиотека всемирной литературы. Серия 2. Т. 84. М.: «Художественная литература», 1973. 816 с.
5. Ильин И.А. Национал-социализм. Новый дух. I // «Возрождение». 1933. URL: <http://iljinru.tsygankov.ru/works/vozt170533full.html> (дата обращения: 30.03.2015).
6. Ильин И.А. Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг. Том 1. М.: Айрис-пресс, 2008. 528 с.
7. Катасонов В.Н. Позитивизм и христианство: философия и история науки Пьера Дюгема // Сайт профессора Владимира Николаевича Катасонова. URL: http://katasonov-vn.narod.ru/statji/razdel2/2-2_v.n.katasonov_pozitivizm_i_khristianstvo_filos.htm (дата обращения: 30.03.2015).
8. Соловьёв В.С. Великий спор и христианская политика. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Изд-во «ПРАВДА», 1989. 688 с.
9. Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М.: Эксмо, 2007. 736 с.
10. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Наследие Чингисхана. М.: Эксмо, 2007. 736 с.

REFERENCES

1. *Beseda sotrudnikov zhurnala "Shpigel" R. Augshaina i G. Volfa s Martinom Haideggerom 23 sentyabrya 1966 g.* [Conversation of Spiegel magazine's employees R. Augstein and G. Wolf with Martin Heidegger on September 23, 1966]. Available at: <http://www.heidegger.ru/shpigel.php> (accessed 30.03.2015). (In Russ.)
2. Buber M. Problema cheloveka [The problem of human]. *Dva obraza very*. Moscow, AST Publ., 1999, pp. 202—300. (In Russ.)
3. *Vystupleniye I.V. Stalina po radio 3 iulya 1941 g.* [I.V. Stalin's radio address on July 3, 1941]. Available at: <http://goo.gl/lkA8xn> (accessed 30.03.2015).
4. Dostoevsky F.M. Bratya Karamazovy [Karamazov Brothers]. *Biblioteka vsemirnoy literatury*. Seriya 2. T. 84. Moscow, Hudozhestvennaya literatura Publ., 1973, 816 p. (In Russ.)
5. Il'in I.A. *Natsional-socializm. Novyi duh. I* [National-socialism. New spirit. I]. Available at: <http://iljinru.tsygankov.ru/works/vozt170533full.html> (accessed 30.03.2015).
6. Il'in I.A. *Nashi zadachi. Statyi 1948—1954 gg.* [Our tasks. Articles 1948—1954]. Moscow, Iris-press Publ., 2008, vol. 1, 528 p. (In Russ.)
7. Katasonov V.N. *Pozitivizm i hristianstvo: filosofiya i istoriya nauki Pyera Dyugema* [Positivism and Christianity: Philosophy and history of science by Pierre Duhem]. Available at: http://katasonov-vn.narod.ru/statji/razdel2/2-2_v.n.katasonov_pozitivizm_i_khristianstvo_filos.htm (accessed 30.03.2015). (In Russ.)
8. Solov'ov V.S. *Velikiy spor i hristianskaya politika. T. I* [The great dispute and Christian policy. Vol. 1.]. Moscow, PRAVDA Publ., 1989, 688 p. (In Russ.)
9. Trubetskoy N.S. *Evropa i chelovichestvo* [Europe and humanity]. *Naslediye Chingishana*. Moscow, Eksmo Publ., 2007, pp. 79—148. (In Russ.)
10. Trubetskoy N.S. *Ob istinnom i lozhnom nacionalizme* [On true and false nationalism]. *Naslediye Chingishana*. Moscow, Eksmo Publ., 2007, pp. 149—288. (In Russ.)